

VIOLAINE SEBILLOTTE CUCHET

Université Paris I, Paris

LA SEXUALITÉ ET LE GENRE :
UNE HISTOIRE PROBLÉMATIQUE POUR LES HELLÉNISTES.
DÉTOUR PAR LA « VIRGINITÉ » DES FILLES SACRIFIÉES
POUR LA PATRIE

Le 28 février 2003, des chercheurs, regroupés à l'initiative de l'Association Française de Sociologie (AFS) dans un réseau thématique de recherche sur les sexualités, se réunissaient pour une première rencontre scientifique à l'Institut National d'Études Démographiques de Paris. Cette journée fut l'occasion de souligner l'essor pris ces dix dernières années par la thématique « sexualités » en sciences sociales et de dresser un premier bilan. Le développement de ce champ de recherches est apparu incontestablement lié au soutien des pouvoirs publics et à leur politique de lutte contre le Sida. Néanmoins, le contraste reste frappant entre la situation française et la situation américaine où l'organisation sociale et scientifique de la recherche en ce domaine est beaucoup plus ancienne et où l'on trouve un grand nombre de revues spécialisées¹.

En histoire, la question de la sexualité, après avoir été défrichée par quelques chercheurs et universitaires isolés, antiquistes, médiévistes et

1. Sur ce champ de recherches en sciences sociales : M. Bozon (2001). Ce texte est issu d'une séance de travail de l'atelier « genre » de l'équipe Phéacie (EA3563) « Les pratiques culturelles dans les sociétés grecque et romaine », consacrée à la comparaison entre la façon dont les historiens des périodes contemporaines et ceux des périodes antiques ont traité du thème de la sexualité. Sylvie Chaperon avait eu la gentillesse de venir nous présenter son analyse.

modernistes, suscite aujourd'hui un vif engouement. Sylvie Chaperon a récemment dressé un bilan historiographique dans la revue *Vingtième siècle* et dirigé un numéro spécial des *Cahiers d'Histoire* sur ce thème². Elle y explique comment l'histoire des sexualités (plutôt que de la sexualité) fait exploser la notion d'identité sexuelle et inscrit la démarche actuelle dans la perspective tracée plus généralement par les études de genre (*gender*)³. Mais, après avoir montré que les recherches historiques touchent davantage au « para-sexuel » qu'à la sexualité comprise comme « rencontre des corps », elle plaide pour une histoire de la sexologie, chantier encore très ouvert et prometteur, mais qui ne concerne que l'histoire très récente puisque l'on considère généralement que cette discipline naît en 1886 avec la publication de la *Psychopathia sexualis* de Krafft-Ebing⁴.

La fécondité heuristique de la révolution intellectuelle du *gender*, si elle apparaît dès les années 70 aux États-Unis, particulièrement dans les écrits féministes théoriques, et si elle est en France accueillie avec réticence, semble néanmoins aujourd'hui faire peu ou prou consensus⁵. La critique des identités sexuelles (homosexualité/hétérosexualité/bisexualité) s'est souvent élaborée à partir de celle des identités sexuées (homme/femme), ce qui explique l'étroite imbrication, aux États-Unis, des *sexual studies* et des *women's studies*⁶. C'est quand le féminin et le masculin apparaissent comme des « faits » sociaux, désignés alors par le terme de *gender*, que la sexualité, c'est-à-dire toutes les pratiques et les représentations qui s'élaborent autour du sexe au sens de « parties génitales », peut être interrogée dans une perspective historique⁷.

Pour quelqu'un qui travaille sur le monde antique, et particulièrement le monde grec, cette articulation entre genre et sexualité n'est pas sans poser de vrais problèmes de méthode. Si, reprenant les conclusions de

2. S. Chaperon (2001), S. Chaperon (2002b).

3. Ainsi dit-elle que «... la sexualité, qui affirme la puissance et la virilité de l'un et multiplie les discours contradictoires sur l'autre (ruse, perversité, rouerie, mais aussi passivité, innocence, etc.) est construite sur la domination de genre, laquelle agit jusque dans l'homosexualité. En ce sens le sexe devient presque une métaphore du genre », S. Chaperon (2001), p. 18.

4. S. Chaperon (2002a), pp. 92-93.

5. D. Fougeyrollas-Schwebel, C. Planté, M. Riot-Sarcey (éd.) (2003).

6. S. De Beauvoir (1949) ; J. Butler (1990) ; N.-C. Mathieu (1991) ; M.-H. Bourcier (2001) ; C. Delphy (2001).

7. Récemment, deux études passionnantes sur ce thème : I. Löwy (2000) et C. Kraus (2000).

Thomas Laqueur, on pense que le « sexe » se fabrique à la fin du xviii^e et surtout au xviii^e siècle, dans un processus indissociable de l'histoire de la médecine et de sa constitution comme discipline scientifique⁸, et si le mot « sexualité » n'apparaît qu'au xix^e siècle, que peut-on en dire pour les périodes « pré-modernes »⁹? Alors même que font flores les titres conviant à étudier la « sexualité » ou « le genre et la sexualité » dans le monde antique ou le monde grec, rares encore sont les antiquistes qui posent et surtout tentent d'éclaircir cette question¹⁰. Exemple de ce point de vue est le manuel, publié aux États-Unis sous le titre *Sexuality and gender in the classical world*, qui se contente de spécifier en introduction que « le genre et la sexualité sont des catégories construites »¹¹. L'implicite autour du genre génère le flou plutôt qu'il n'éclaire les lecteurs d'aujourd'hui et soulève bien des interrogations.

Marilyn Arthur-Katz avait proposé en 1989, dans cette revue, un bilan des études sur la sexualité dans le monde grec. Après avoir souligné que « sexuality has a history », elle écrivait que les pratiques sexuelles, aussi bien celles d'aujourd'hui que celles des anciens Grecs, « are governed by ideologies which construct the category of sexuality itself »¹². Autrement dit la question était de décrypter la façon dont chaque société pensait « sa » sexualité, ce qui était un formidable pas en avant. Il ne s'agissait certainement pas de mettre en doute la notion de sexualité et

8. T. Laqueur (1992). Sur l'insertion de la constitution féminine dans le « naturel » par les médecins, voir aussi Y. Knibiehler (1976). Sur une critique de l'expression « corps unisexe », voir A. Jaulin (2001), et la réponse de Thomas Laqueur, dans T. Laqueur (2002).

9. Le mot apparaîtrait en anglais vers 1800, puis en allemand vers 1820 et enfin en français vers 1860 : M. Bozon (1999), p. 10. L'ambiguïté de l'usage du terme même de « sexualité » pour les périodes anciennes est frappante chez Michel Foucault, qui affirme que la « sexualité » apparaît au xix^e siècle (M. Foucault, I, 1976, p. 91) et qui étudie ensuite une « expérience », celle des *aphrodisia* (M. Foucault, II, 1984, p. 10) tout en conservant le même titre, *Histoire de la sexualité*, pour ses 3 volumes.

10. Je ne cite ici que les ouvrages qui intègrent le sexe ou la sexualité dans leur titre : A. K. Siems (ed.) (1994) ; J. Alvar, C. Blázquez et C. G. Wagner (eds.) (1994) ; D. Konstan (1994) ; N. B. Kampen (ed.) (1996) ; A. O. Koloski-Ostrow et C. L. Lyons (eds.) (1997) ; L. Brisson (1997) ; J. E. Galan (1997) ; D. M. Halperin (2000) ; F. Eder (2002) ; D. M. Halperin (2002) ; T. Hubbard (2003).

11. L. McLure (2002), recueil d'essais publiés entre 1968 et 1997, exemplaire de cette assimilation des notions théoriques et modernes, mais aussi du déficit d'éclaircissement de ces notions, voir V. Sebillotte Cuchet (2003).

12. M. Arthur-Katz (1989), p. 157.

encore moins celle de sexe. Dans le sillage des travaux de Michel Foucault, de l'étude d'Aline Rousselle sur le développement des idéaux de solitude et de chasteté au début de l'ère chrétienne et de ceux de Peter Brown, elle soulignait la radicale différence du monde grec ancien avec les périodes modernes et concluait sur l'aspect politique de la sexualité antique et son absence d'autonomie à l'intérieur des relations sociales tissées par les Grecs. Je ne reviendrai pas sur la production scientifique prise en compte par cet article qui souligne l'importance des travaux de Foucault en ce domaine, après ceux de Dover qui souligne aussi la part prise par la philologie, l'anthropologie et la psychologie historique, notamment au Centre Louis Gernet. Les critiques, essentiellement féministes, d'une sexualité pensée comme pénétration phallique, sont évoquées mais rapidement écartées. Aujourd'hui, il semble pourtant qu'elles aient réussi, même si elles ont été bien souvent récusées, à ébranler l'édifice¹³. Car, depuis le bilan de Marilyn Arthur-Katz, des remises en cause fondamentales ont été formulées. On aimerait savoir si elles ont partie liée avec le questionnement du genre.

En 1999, Danielle Gourevitch publiait une note de lecture sévère et agressive, dans *L'Antiquité Classique*, à l'encontre d'une série d'ouvrages s'inscrivant dans la veine ouverte par Michel Foucault. Je ne retiendrai que sa réaction au volume *Rethinking sexuality. Foucault and classical antiquity*, publié sous la direction de David H. J. Larmour, Paul Allen Miller et Charles Platter, les autres ouvrages portant sur le monde romain ou byzantin¹⁴. Danielle Gourevitch voyait dans ce livre une entreprise de « matraquage idéologique » au service de l'homosexualité défendue aux États-Unis par les départements de *gay and lesbian studies*. Sa réaction témoigne de la difficulté à penser l'articulation d'une histoire scientifique et d'une histoire militante, puisque Foucault est stigmatisé comme un « excellent manipulateur que le souci de la vérité n'a jamais inquiété », mais aussi de celle à faire émerger la sexualité comme pratique historiquement située. Pour elle, il reste des « évidences » : « un homme n'est pas une femme ; une femme n'est pas un homme ; un homme qui joue la femme ne joue qu'un rôle, et quiconque affirme le contraire s'enferme dans un simulacre »¹⁵. Derrière

13. Parmi ces critiques, E. Keuls (1985), A. Richlin (1991), G. Pastre (1997).

14. D. Gourevitch (1999). La réaction porte sur D. H. J. Larmour, P. A. Miller et C. Platter (eds.) (1998) ; J. P. Hallett et M. B. Skinner (eds.) (1997) ; J. R. Clarke (1998) ; L. James (ed.) (1997).

15. D. Gourevitch (1999), p. 331 et p. 334.

la revendication scientifique, c'est d'un véritable retour en arrière qu'il s'agit où l'histoire des représentations devient une histoire mystificatrice, qui fait fi de la vérité, ce réel « évident » qui, d'hier à aujourd'hui, n'aurait pas changé. Il met plus largement en cause les *gender studies* issues de ces mouvements militants qu'ils soient homosexuels ou féministes.

En 1999, cette réaction pouvait sembler encore relativement isolée. Pourtant, et sans que les uns et les autres utilisent nécessairement les mêmes arguments, la controverse actuelle entre Thomas Hubbard et David Halperin¹⁶, de même que les prises de position de James Davidson contre l'image donnée de la sexualité antique¹⁷ par les émules de Foucault, ainsi que les livres récents qui, pour de tout autres raisons, préfèrent abandonner le terme de sexualité pour parler d'érotisme¹⁸, incitent à revenir sur ce thème. Est-ce la percée des *gender studies* qui, en déstabilisant les questionnements traditionnels sur les hommes, les femmes, le masculin et le féminin, provoquent ces remises en cause parfois radicales¹⁹ ?

Le genre, si l'on adopte comme de coutume la définition de Joan Scott, se définit par le rejet du déterminisme biologique et l'affirmation du caractère fondamentalement social des distinctions fondées aujourd'hui sur le sexe. Le genre se définit également comme la césure qui sépare les hommes et les femmes et qui implique que soit donc toujours prise, en compte la dimension relationnelle et réciproque qui unit ou divise les deux catégories sexuées. De ce point de vue, le genre ne coïncide pas avec l'histoire des femmes, malgré la proximité historiographique, et caractérise plutôt une histoire de la différenciation des sexes, intégrant le masculin aux côtés du féminin²⁰. Ces deux aspects du genre, « fait social » et « relation masculin/féminin », diversement associés et explicités, peuvent bien entendu être complémentaires comme le préconise Pauline Schmitt-Pantel²¹.

16. T. Hubbard (2003), p. 10-14 ; D. Halperin (2002).

17. J. D. Davidson (2001).

18. C. Calame (1997) ; F. Dupont et T. Eloi (2001).

19. C'est ce que suggère Claudine Leduc à propos du livre de James Davidson : « les recherches de J. D. Davidson proposent une autre "histoire des plaisirs" helléniques, une construction plus complexe et plus souple parce que dégagée de l'opposition prégnante entre sexualité active et sexualité passive. La problématique du sexe jusqu'ici hégémonique dans la recherche y cède en effet la place à une problématique du genre, même si celle-ci ne fait pas l'objet d'un véritable exposé », dans C. Leduc (2003), p. 138.

20. J. Scott (1988) ; P. Schmitt-Pantel (1984) ; P. Schmitt-Pantel (1994-1995).

21. P. Schmitt-Pantel (1994-1995). Voir aussi M. Riot-Sarcey (2000).

Dans son préambule à une étude sur les compagnes et les compagnons au banquet, Pauline Schmitt recommandait une méthode « genrée » capable de renouveler notre lecture de l'histoire globale. « Le point de départ peut être l'étude d'un type de sources précis du monde antique : l'histoire, le théâtre, le roman, tel auteur, mais aussi l'iconographie des vases, la sculpture ou l'archéologie de divers espaces. [...] La relecture peut aussi se faire à partir d'une pratique sociale qui permette d'observer la construction de la différence des sexes à un ou plusieurs moments donnés de l'histoire »²². Autrement dit, c'est en partant d'un exemple précis, concernant les hommes et les femmes ou plutôt, disons le d'emblée, le masculin et le féminin, que le genre peut être opératoire en tant qu'outil d'analyse. Je voudrais tenter cette approche qui, à mon sens, tout en s'inscrivant dans une démarche de « genre », met bien en lumière l'aspect problématique d'une étude de la sexualité pour le monde grec. J'effectuerai ce détour à propos de la « virginité » des filles sacrifiées pour la patrie, domaine qui conjoint, semble-t-il, la sexualité des filles et la guerre des garçons, en m'intéressant bien sûr plus particulièrement à ladite « virginité » des filles. Celle-ci, qui exprime leur absence de sexualité, fait néanmoins du sexe, pénétré ou non, un lieu central du corps féminin, susceptible de lui conférer une qualité particulière. Or, rien dans les textes ne suggère ce type de focalisation²³. Davantage même, une lecture « genrée » aurait plutôt tendance à nous éloigner du sexe.

Pratique masculine, représentation féminine

Il est bien connu qu'à Athènes la guerre est l'affaire des hommes, et l'éphébie celle des jeunes hommes. L'aiguillon (*egkentris*) porté au croupion par les anciens combattants des guerres médiques mis en scène par Aristophane est le signe de cette race virile (*andrikôtaton genos*) qui s'est montrée exemplaire dans les combats contre les Barbares, armée de la lance et du bouclier hoplitique. L'image de la guêpe, insecte emblématique de la colère (*orgê*), confirme l'association de la guerre avec la virilité agressive²⁴. Pourtant les jeunes éphèbes qui, à Athènes, prêtent serment avant de devenir de véritables hoplites citoyens, le font probablement dans le sanctuaire d'Aglaure, une héroïne mythique, fille

22. P. Schmitt-Pantel (2003), p. 86.

23. Ce qui confirme la définition bien connue, par ailleurs, de la *parthenos* grecque : C. Calame (1977) I, p. 72 ; G. Sissa (1997), pp. 106 et 134-197 ; G. Hoffmann (1992), p. 116 ; H. King (1998), p. 23.

24. Aristophane, *Les Guêpes*, 1071-1083. J. Tailladart (1962), n° 380.

d'Érechthée et gardienne de l'enfant Érichthonios, honorée sans doute par des fillettes choisies de la cité lors du rituel des Arrhéphories. Cette divinité, prise à témoin lors de leur serment de défendre la cité, son territoire et ses lois, peut également être assimilée à Agraalos, autre jeune fille mythique qui se serait délibérément jetée de la falaise de l'Acropole pour assurer le salut de sa cité attaquée par des ennemis²⁵. Elle, dont le sanctuaire est bien l'*Aglaurion* du flanc est de l'Acropole, évoque alors d'autres figures de sacrifiées pour la patrie²⁶. Dans le cadre de cet article, je ne m'arrêterai pas sur d'autres associations qui pourraient pourtant enrichir la démonstration : ainsi la présence de divinités « vierges », des *parthenoi*, prises à témoin dans le serment, Hestia ou Athéna, ni sur le cas, bien différent, des causes de guerre liées à des offenses sexuelles sur des jeunes filles.

Si ce sont des hommes qui se battent sur le champ de bataille au service de la cité menacée, ce sont souvent des filles, au tribunal ou au théâtre, qui, du milieu du V^e siècle au IV^e siècle, leur sont proposées en modèles de conduite. En Aglaure/Agraalos, les filles de Léos, Chthonia, les filles de Hyakinthos, Iphigénie même, les Athéniens, et plus précisément Euripide, Démosthène, et Lycurgue, ont trouvé des paradigmes mythiques et féminins de comportements héroïques²⁷. Ce paradoxe, plusieurs fois souligné, mérite sans doute d'être réinterrogé dans une perspective de genre, dans la mesure où, dans le contexte de la rhétorique patriotique, ces filles se trouvent comparées, sur le plan de leur comportement individuel, aux hommes, les seuls guerriers.

Le refus d'Agésilas de procéder à un sacrifice de vierge alors qu'il s'embarquait d'Aulis pour combattre en Asie est significatif pourtant du décalage structurel qui oppose les héros sauveurs de la cité sur le champ de bataille historique et les jeunes filles, héroïnes mythiques et symboliques. Agésilas considère le geste d'Agamemnon sacrifiant sa propre fille comme absolument barbare et tient sans doute ces morts rituelles de la tradition grecque pour des « transgressions imaginaires »²⁸.

25. P. Brulé (1988), pp. 33-35.

26. Sur les différents récits de filles sacrifiées à Athènes : J. Wilkins (1990).

27. Euripide, *Érechthée*, fr. 22 Jouan ; Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1552-1558 ; Euripide, *Ion*, 276-280 ; Démosthène, *Épitaïphios*, 29 ; Lycurgue, *Contre Léocrate*, 98-100.

28. Plutarque, *Agésilas*, VI, 7-10 ; N. Loraux (1985), p. 63. Ce ne fut en revanche pas le cas de Thémistocle qui ne résiste pas à la multitude qui lui réclame le sacrifice de trois prisonniers de guerre perses (Plutarque, *Thémistocle*, XIII, 4). Ce sacrifice de prises de guerre est d'un autre ordre, davantage orienté vers la recherche de la victoire des armées que du salut d'une cité menacée dans son territoire ; il met en jeu des hommes et non des femmes.

Si l'on peut comparer les comportements masculins et féminins, il importe toutefois de souligner cette asymétrie fondamentale qui oppose les deux genres.

L'exemplarité des filles

Que les garçons ou les hommes soient appelés à s'identifier aux filles suggère de chercher ce qui, dans le comportement des héroïnes, est susceptible d'être pris en charge par les guerriers. Penser que celles-ci sont envoyées à la mort par leur père, dans une sorte de ritualisation de ce qui pourrait être pris pour une agressivité « naturelle », mâle au sens de sexuellement connotée, n'a aucun sens. Toutes les hypothèses qui expliquent le recours aux filles par une essence qui leur serait absolument propre ne peuvent rendre compte de cet objectif narratif fondamental : permettre l'identification des garçons avec les filles. On abandonnera donc l'idée assez obscure que les filles ont des accointances particulières, parce que filles, avec la terre, le sang, ou la mort²⁹. Et on ne souscrira pas non plus à une des conclusions de Nicole Loraux selon laquelle les filles sacrifiées permettent, parce qu'il y a médiation par le « verbe tragique », de « penser le sacrifice humain », cet « impensable » de la cité qui, comme tel, réclamerait des victimes impossibles et en tout cas fictionnelles. Aucune de ces propositions, qui ramènent la question des filles sacrifiées à une « nature » féminine, ou qui renvoient pour le moins ces héroïnes à une altérité radicale, ne peut expliquer, bien au contraire, l'immense intérêt que les Grecs trouvaient à les proposer comme modèles aux garçons. C'est donc en se plaçant résolument hors de la catégorisation trop stricte, car enracinée de façon implicite dans le biologique, que l'on proposera une autre interprétation³⁰.

29. De ce point de vue, je ne souscris pas à la démarche de Lillian Doherty qui affirme que, parce que les médecins ont construit la santé féminine sur l'écoulement de son sang, les femmes feraient des victimes particulièrement adéquates pour les sacrifices mis en scène dans la tragédie : (2001), chapitre III. Dans une perspective analogue, Deborah Lyons soutient que, parce qu'elles sont des filles, les héroïnes ont des relations différentes aux divinités et aux héros : D. Lyons (1997), p. 3.

30. W. Burkert (1983), pp. 58-72 ; A. Heinrichs (1980) sur la problématique de l'intérieur/extérieur ; K. Stears (1988) n'apporte pas de nouvelle interprétation ; P. Bonnechère (1994), pp. 174-254 pour une interprétation naturalisante.

Les jeunes héroïnes sont désignées comme des *korai*, des *parthenoi* ou des *gunaikes*, c'est-à-dire des filles, des vierges, ou des femmes au sens très banal de celles qui appartiennent au genre féminin (*genos gunaikôn*). Parfois elles sont désignées simplement par le terme, neutre du point de vue du genre, de *paides*, qui souligne sans doute leur précocité mais, plus sûrement encore, la relation filiale qui les relie à celui ou celle qui les donne. Y a-t-il alors lieu d'insister, comme on le fait souvent, sur leur aspect virginal ? Pausanias rapporte une histoire censée avoir eu lieu pendant la première guerre de Messénie, celle du sacrifice avorté d'une fille de la maison royale messénienne. Alors que la situation est au plus mal pour son armée, le roi Euphaes envoie consulter l'oracle de Delphes qui lui apprend qu'une fille de la maison des Aepyrides, la maison royale, ou d'une toute autre maison, si son père la donne librement, doit être offerte en sacrifice³¹. Cette fille, précise Pausanias, doit être *akhrantos*, c'est-à-dire intouchée. L'expression, remarquée par Nicole Loraux, évoque celle qu'emploie le fils d'Achille à propos de Polyxène, sacrifiée sur la tombe de son père afin de favoriser le retour des Achéens. Il mentionne alors « le sang intouché, *akraiphnes haima* » de la jeune fille (*korê*)³². Le même Euripide souligne, par la bouche d'Achille, qu'Iphigénie a offert sur l'autel d'Artémis à Aulis, son « sang pur », l'*akhranton haima*³³. Nicole Loraux, qui s'est intéressée de près à ces mises à mort, indique que « la pureté du sang est métonymique de celle de la vierge »³⁴. L'idée exprimée par le verbe *khraïnein* est bien celle de tacher ou de souiller, mais faut-il voir dans cette souillure une relation sexuelle au sens strict ? Car c'est bien ce que signifie en français l'idée de « pureté » de la vierge. Certes la « virginité (*partheneia*) » perdue que troque contre une gloire chèrement payée Macarie, sacrifiée pour ses frères et son *genos*, ou Korê, l'épouse d'Hadès, est énigmatique³⁵. Le choix du vocabulaire implique pourtant de l'associer à son statut de *parthenos*, en attente de mariage dans la cité, et donc, à mon sens, à la filiation. Plutôt que son sexe, l'« intouché » est bien son sang, qui est encore celui de son père, tant qu'elle ne l'a pas mêlé, en ses enfants, à celui d'un autre *genos*³⁶.

31. Pausanias, IV, 9, 4.

32. Euripide, *Hécube*, 537.

33. Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1574.

34. N. Loraux (1985), p. 112 note 72.

35. Euripide, *Héraclides*, 591-592 ; discussion de N. Loraux (1985), pp. 72-73.

36. C'est en ce sens que Jean-Pierre Vernant analyse la fonction d'Hestia : « Qu'il y ait un rapport entre la fonction d'Hestia, comme la déesse du foyer et sa fixation définitive dans un statut virginal, on ne saurait en douter », J.-P. Vernant (1990), p. 161.

Le terme de *parthenos* que l'on traduit par « vierge » renvoie, on le sait depuis les études de Claude Calame, de Giulia Sissa, de Geneviève Hoffmann et d'Helen King, à un statut dans la communauté, celui de fille pubère non encore mariée, plutôt qu'à une disposition physique que les Grecs reconnaissaient mal³⁷. Certes, dans le monde grec, a pu peser un certain interdit sur les relations sexuelles, mais ceci a essentiellement été remarqué dans les sanctuaires pour des raisons qui sont sans doute à rapporter à la protection que le lieu sacré est censé offrir à tous, refuge trop facile pour les adultères. Certes, également, la virginité des filles était surveillée, mais comme la fidélité de toutes les femmes de la maison, comme le rappelle James Davidson³⁸. Cette réclusion organisée était le moyen le plus simple de maîtriser la procréation des filles. Car c'est bien de descendance qu'il s'agit dès qu'il est question de mariage et de don de fille. Leur « virginité » n'est pas un trésor en soi, mais l'alibi de leur disponibilité pour celui que leur père aura choisi pour elles, le signe imaginaire de leur pure appartenance à la maison du père.

L'image de la gorge offerte au couteau du sacrificateur, si elle peut exciter certaines imaginations, n'est d'ailleurs jamais explicitement reliée à une intrusion sexuelle qui puisse permettre de proposer que « peut-être, l'égorgeement valait une défloration »³⁹. L'*haima* dont il est question dans ces récits n'est jamais associé au sillon (*aroura*) évoqué lorsque les poètes tragiques décrivent, certes métaphoriquement, le sexe féminin, filant la métaphore du champ labouré. Il n'est jamais non plus associé au *thêlus*, ce terme qui renvoie, sinon au sexe, du moins à la race des femmes comme genre, par opposition aux hommes⁴⁰. Chez Euripide notamment, le *thêlus genos* se définit par sa capacité à enfanter, à se mettre en colère, à pleurer, à ne pouvoir raisonner et à se réfugier dans des endroits sûrs. Cette gent féminine se caractérise par une chevelure lissée au peigne, des pieds délicats, un vêtement particulier, voire une morphologie qui lui est propre (*thêlumphê*)⁴¹. L'*haima*, le sang, a peu

37. Voir plus haut note 23. On notera avec beaucoup d'intérêt l'interprétation de la jeune fille comme instrument du pouvoir de son père que donne G. Hoffmann (1992, p. 161).

38. J. D. Davidson (1997), pp. 127-136.

39. N. Loraux (1985), p. 73.

40. Euripide, *Médée*, 574, 909 ; *Hécube*, 658, 1184 ; *Électre*, 15 ; *Bacchantes*, 117, 1156.

41. Euripide, *Médée* 574, 909, 928, 1084 ; *Héraclides*, 41 ; *Électre*, 529 ; *Folie d'Héraclès*, 536, 1412 ; *Iphigénie en Tauride*, 621 ; *Hélène*, 991 ; *Iphigénie à Aulis*, 421 ; *Bacchantes*, 353 (*thêlumphê*), 828, 852, 1156.

de rapport, dans ces textes de la tragédie, avec des attributions de genre et se tient en revanche dans une grande proximité avec le *genos* lorsqu'il désigne la filiation. Dès les textes homériques, le mot est employé dans une formule qui désigne la parenté par le sang, *haima kai genos*⁴², et ce n'est que dans certains traités du *corpus* hippocratique que le sang, et son écoulement, peuvent servir à définir le corps féminin⁴³. Mais l'*haima* de la tragédie, qui rappelle également le sacrifice sanglant omniprésent dans ces scènes qui confinent au meurtre, voisine davantage avec l'impiété qu'avec un souci thérapeutique de gynécologue⁴⁴. Quant à l'hypothèse selon laquelle la terre civique exigerait une virginité sexuelle, elle est absolument fantasmatique. Dans le contexte des sacrifices pour la patrie, la cité, ou la Grèce entière⁴⁵, celle qui attend le sang de ses enfants renvoie à cette matrice que Platon décrit dans le mythe de la *République*, elle qui est terre des pères, réceptacle de la semence masculine, espace habité en commun par ceux qui se disent de la même cité. La virginité des filles impliquées dans des actes de salut collectif est alors le moyen de souligner, non une pureté physique qui ne semble pas avoir inquiété les Grecs outre mesure, mais la fidélité au père, celui de l'*oikos* comme celui du *genos* imaginaire que forment les citoyens de la même cité⁴⁶.

Par l'expression d'« ironie tragique », Nicole Loraux rappelle le trajet de la vierge, conduite, au passif, *agomai*, comme la fiancée vers son nouvel époux⁴⁷. Si la mère peut, parfois, consentir à cette offrande, c'est toujours le père qui la donne, rappelant ainsi qu'il en est toujours le maître et qu'il accomplit le même type de geste que celui qu'on attend de lui

42. P. Chantraine (1999), s.v. *haima*. Rapprocher l'*haima* du *genos* des pères est également une proposition de S. Georgoudi (1999), p. 72.

43. Les Hippocratiques construisent une nature féminine sur l'idée du sang qui s'écoule : H. King (1998), L. Bodiou (2000).

44. Euripide, *Ion*, 277-278 ; N. Loraux (1985), pp. 62-68 ; R. Scodel (1996), p. 119. D'après Helen King, et à propos des traités gynécologiques du *corpus* hippocratique, « health to a woman is to bleed like a sacrificial victim » : H. King (1986), p. 123.

45. S. Georgoudi (1999), p. 67.

46. C. Calame (1977), I, p. 72, suggère que l'appartenance familiale est un trait caractéristique des *parthenoi*. N. Loraux rappelle cet élément (N. Loraux, 1981b, p. 143, n. 106) mais sans aller au bout de ses implications. Sur la matrice platonicienne et le *genos* imaginaire des Athéniens, N. Loraux (1996), pp. 27-48 et V. Sebillotte Cuchet (1999a), p. 14.

47. N. Loraux (1985), p. 68 et p. 114, note 82. Sur les glissements de sens qu'opère la tragédie, voir aussi H. Foley (1985) et R. Rehm (1994), pp. 136-140.

aux jours des noces de sa fille⁴⁸. De ce point de vue des pratiques sociales et non d'une prétendue nature féminine et juvénile, les filles, bien plus que les garçons, incarnent la figure de la fidélité au père, lui qui décide avant tout autre d'offrir sa fille, comme le rappelle l'oracle rendu aux Messéniens. Le retournement qu'opèrent certains de ces récits – il s'agit essentiellement des tragédies d'Euripide – consiste à faire passer la passivité des *parthenoi* du côté du consentement, transformant une fidélité structurelle des filles à leur père en don, véritablement libre, de soi, troublant ainsi la distinction entre sacrifice, et suicide. Créuse explique à Ion, dans la pièce d'Euripide, que si elle échappa au sacrifice, c'est parce qu'elle était trop jeune, nouveau-né dans les bras de sa mère⁴⁹. Si les filles sacrifiées sont parfois des enfants, *paides*, elles ne peuvent être des nouveaux-nés, car, dans les cas les plus glorieux, elles doivent acquiescer pour transformer le meurtre en suicide.

C'est ainsi, en tout état de cause, qu'Euripide relit le personnage d'Iphigénie, dont les variantes mythiques sont nombreuses, pour l'entourer d'une gloire pathétique, celle de se donner pour sa patrie et la Grèce entière⁵⁰. Entièrement dévouée au père, au point même, chez Euripide, de presque devancer ses désirs, Iphigénie rompt avec tous les autres liens, ceux qui l'unissaient à sa mère et celui, tout nouveau, qu'elle se préparait à nouer avec Achille, leurrée par la fausse promesse de son père. Comme la Praxithea de l'*Érechthée* l'affirmait pour elle-même et pour les autres mères d'Athènes, Iphigénie le rappelle à la sienne : « c'est pour l'ensemble de la Grèce que tu m'as enfantée, non pour toi seule » ; termes que l'on peut rapprocher de ceux employés pour les soldats morts au combat, même si la rhétorique patriotique développe préférentiellement le thème de la mort pour la cité plutôt que pour la Grèce entière⁵¹. Achille commente avec admiration le comportement de la fille du roi, « J'envie la Grèce de t'avoir à elle, je t'envie d'être à la

48. Sur les formules de mariage avec le même verbe, *didômi*, A.-M. Verilhac et C. Vial (1998), pp. 243-245 ; F. Lissarrague (1996).

49. Euripide, *Ion*, 280.

50. Sur les différentes versions du mythe, L. Séchan (1931) ; L. Kahil (1991) ; E. Kearns (1989), pp. 29-35 et p. 57 ; R. Osborne (1985), ch. 7, part. pp. 172-174. Le consentement d'Iphigénie à une mort conçue « pour la patrie et pour la terre de Grèce tout entière (*huper patras kai tês hapasês Hellados gaias*) » : Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1554-1555.

51. Euripide, *Érechthée*, fr. 14 Jouan ; Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1386 ; Démosthène, XVIII, 205.

Grèce, car tes paroles ont été belles et dignes de la patrie (*eu gar tod'eipas axiôs te patridos*) »⁵². Autrement dit, la rhétorique d'Iphigénie séduit le héros de la fureur solitaire, convaincu désormais qu'il lui faut obéir à ce roi dont il réprouvait le comportement. Les Leokorai, en s'offrant elles-mêmes en sacrifice (*heautas edosan sphagion*) aux citoyens pour le pays (*huper chôras*), ont témoigné d'une virilité (*andreia*) exceptionnelle, dit Démosthène, pour des femmes (*gunaikes*) s'entend⁵³. Iphigénie ne manifeste pas la même *andreia*, mais alimente sa gloire à son consentement (*hekôn*) et à sa capacité d'intégrer l'exigence de la rhétorique patriotique. Ses paroles sont bien celles que les soldats entendent à la guerre ou au Céramique, la nécropole où se jouent les funérailles civiques et collectives et où s'entend l'éloge des morts⁵⁴.

Néanmoins, l'Achille d'Euripide comprend aussi toute la contrainte (*anagkaia*) qui pèse sur cette fille, liée à son père par son statut de fille, comme les garçons devraient l'être à leur cité⁵⁵. Ce n'est donc pas, à mon sens, la fragilité habituelle des filles, non préparées à la guerre ni au courage, surtout lorsqu'il se dit viril, qui rend leur exploit particulièrement impressionnant⁵⁶. Car pourquoi alors avoir exclu les vieillards, hommes et femmes, ou les enfants, tous aussi loin de l'*andreia* ? La gloire se dit certes au masculin, mais les exemples athéniens, surtout euripidéens, présentent comme un retournement du point de vue du genre, en faisant d'une conduite attendue des seuls garçons la gloire des jeunes filles. Et si l'acte des garçons est différent, attendu sur le champ de bataille et non offert en prélude à l'affrontement, actif et non passif, leur motivation et leur comportement doivent se calquer sur ceux des filles. L'Athéna de l'*Érechthée* d'Euripide assure que les Athéniens devront toujours veiller à interdire l'accès du sanctuaire des Hyakinthides à leurs ennemis. En y sacrifiant, ceux-ci pourraient en effet gagner la victoire sur Athènes et celle-ci tomber dans de grands malheurs⁵⁷. Comment dire autrement que c'est leur comportement que les hommes, d'où qu'ils soient, doivent s'approprier ? Les héroïnes sont

52. Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1406-1408, trad. Jouan.

53. Démosthène, *Épitaïphios*, 29 ; S. des Bouvrie (2002), pp. 294-296 ; sur l'*andreia*, voir K. Bassi (2003).

54. N. Loraux (1981a).

55. Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 1409.

56. C'est finalement l'argument de U. Kron (1999), p. 83.

57. Euripide, *Érechthée*, fr. 22 Jouan, 78-89.

exemplaires de fidélité : Chthonia envers la terre de son père, ses sœurs envers les serments (*horkoi*) qu'elles avaient conclus entre elles⁵⁸. Les futurs hoplites du sanctuaire d'Aglaure s'engagent à obéir (*peisomai*) non à leur propre père comme les *parthenoi* y sont obligées, mais à la cité, terre partagée en commun ou « idéalité » constituée de ses lois⁵⁹.

Retour aux hommes

Isoler les filles est une opération d'exégèse moderne. Pour Lycurgue, qui rappelle à son auditoire les comportements exemplaires du passé, les filles n'ont pas le privilège de sauver leur cité⁶⁰. Dans la mesure où je m'intéresse ici aux filles sacrifiées, il n'y a cependant qu'un homme qui, tant par son acte – le suicide/sacrifice – que par son caractère d'exemplarité, puisse leur être comparé, c'est Ménécée.

Ce contre-exemple unique, donné encore par Euripide, d'un sacrifice de jeune homme en lieu et place d'une *parthenos*, choisi comme les filles pour sa jeunesse et son absence d'engagement dans le mariage, pose évidemment un problème d'interprétation⁶¹. Dans les *Phéniciennes*, Ménécée n'est pas un roi ; il n'est pas non plus un enfant prodigieux, c'est un *êitheos*. Ce terme, comparable au « *parthenos* » qui s'applique aux filles, est rare et soulève une vraie difficulté étymologique. Il se rattacherait à une famille de mots qui, dans les langues indo-européennes, renverrait à l'idée de privation, d'absence, ainsi la *uidua*, « veuve » latine. Sans vouloir expliquer à tout prix une racine qui reste malgré tout douteuse, nous voudrions souligner que pour ce garçon, comme pour les *parthenoi* et *korai* des mythes que nous avons rencontrés, il ne s'agit nullement de sexualité. Le mariage (*gamos*) et le partage du lit (*lochos*) empêchent seuls Hémon, son frère, d'être une victime appropriée. Ménécée a donc, *a contrario*, pour lui ou contre lui c'est selon, non pas d'être puceau, mais d'être exempt de ce type d'appartenance à un *oikos* et un *genos*, deux lieux que le mariage permet de penser comme nouveaux. Pourtant, être dénué de cette appartenance-là ne signifie pas être vide de toute appartenance, car le Ménécée d'Euripide a bien été désigné par le devin Tirésias en fonction d'un autre critère, énoncé en premier, celui d'être « un enfant sorti de la mâchoire

58. Euripide, *Érechthée*, fr. 22 Jouan, 70.

59. L. Robert (1938), p. 293-301 ; Platon, *Criton*, 50e – 51e.

60. Lycurgue, *Contre Léocrate*, 84-86 ; U. Kron (1999) ; E. Kearns (1996) ; repris par R. Scodel (1996), p. 114.

61. N. Loraux (1985), pp. 65-68.

du dragon » et, dès lors, d'appartenir sans nul doute à la race (*genos*) des Spartes⁶². Le mariage et la sexualité de la couche partagée renvoient ainsi, comme dans le cas des jeunes filles, à un problème de filiation et non à une question de défloration.

Comme une jeune fille non encore mariée, Ménécée est encore fidèle à l'*oikos* de ses pères, Thèbes, et à son *genos*, celui des Spartes. Pourquoi cependant, à Thèbes, ne pas avoir mis en scène des jeunes filles comme les Aglaure, Chthonia ou autres Leokorai ? Probablement parce que l'on est à Thèbes et non à Athènes⁶³. Dans la cité béotienne, la rivalité entre Arès et Cadmos semble se perpétuer dans la concurrence de deux fidélités qui se pensent aussi centrales l'une que l'autre. Celle d'Arès est portée par des hommes, les Spartes, parce qu'il s'agit de renvoyer à la guerre, et à une guerre particulièrement violente. Ménécée est un guerrier redoutable, comme son équivalent chez Eschyle, Megareus, lui aussi fils de Créon de la race des Spartes, qui s'affronte à Éteoclos envoyé par Adraste et Polynice⁶⁴. Il y a bien des jeunes filles exemplaires à Thèbes, une essentiellement, Antigone, dont la fidélité la porte, malgré elle, à refuser le mariage. Mais son refus ne s'exprime pas au nom de la cité, de la patrie ou de la terre civique, mais au nom du *genos* de Cadmos, Laïos et Œdipe, ce *genos* qui, précisément, s'oppose, depuis la fondation de la cité et malgré les tentatives de réconciliation, aux Spartes⁶⁵. A Thèbes sans doute, s'observe ainsi une utilisation très particulière du féminin et du masculin, qui renvoie à la césure fondamentale qui partage cette cité-là entre le *genos* étranger de Cadmos, côté femmes, et celui d'Arès, côté hommes. Jocaste, à l'intersection des deux lignages, celui de ses pères, les Spartes, et celui de ses fils, les Cadméens, est une spectatrice centrale de la guerre civile. Ce partage des genres propre à Thèbes, qu'Eschyle a peut-être voulu systématiser dans la scène des boucliers des héros des *Sept contre Thèbes*, me paraît propre à l'histoire de la fondation thébaine, et non à toutes les cités qui adoptent des mythes d'autochtonie⁶⁶.

62. Euripide, *Phéniciennes*, 940-941.

63. C'est l'explication de Nicole Loraux dans N. Loraux (1985) sans pour autant qu'elle l'explique : «... dans l'univers masculin de l'autochtonie des Spartes (les « Semés »), quelle autre victime qu'un mâle pourrait mourir pour la patrie, cette terre des mâles ? », p. 74.

64. Eschyle, *Sept contre Thèbes*, 474 ; sur la confusion possible entre Mégaree et Ménécée, R. Aélion (1986), p. 101.

65. G. Steiner (1986) ; J. Alaux (1995) ; N. Loraux (1997), pp. VII-XIV ; V. Sebillotte Cuchet (1999b).

66. P. Vidal-Naquet (1986). Je ne souscris donc pas à son explication, reprise de Nicole Loraux, suivant laquelle « l'autochtonie est une procédure mythique qui élimine le rôle des femmes dans les origines humaines », p. 145.

L'exemple choisi ici, celui de la virginité des sacrifiées pour la patrie, me paraît assez emblématique du bénéfice que l'on peut tirer d'une lecture par le genre, mais aussi des problèmes que les hellénistes risquent toujours de rencontrer avec le thème de la sexualité et que manifestement la lecture « genrée » ne permet pas de résoudre.

Car, dans le cas présenté, que savons-nous de plus sur la sexualité des *parthenoi* ? Absolument rien. Leur pseudo-virginité se concrétise dans l'absence de mariage, c'est-à-dire de déplacement de la maison du père vers celle de l'époux. C'est une réalité spatiale, économique et sans doute psychologique, qui crée la différence fondamentale entre une *parthenos* et une *gunê*. Comme l'avait souligné Marilyn Arthur-Katz et comme l'exemple choisi ici le confirme, la sexualité renvoie non à un objet autonome, mais s'inscrit dans un ensemble de pratiques sociales : le mariage, la filiation, la fidélité ou, au contraire, la nouveauté de la fondation⁶⁷. Il s'agit alors d'une mise en scène de « sexualité » qui n'a de sens et d'intérêt que par les enjeux politiques et sociaux qu'elle construit. De ce point de vue, le monde grec est radicalement différent du nôtre et les hellénistes ne pourront sans doute jamais s'atteler à aucune sexologie. Quand, sur les images des vases notamment, les Grecs semblent être pris d'une frénésie de pornographie ou, dans les propos comiques d'Aristophane, d'une volupté à décliner l'obscénité, ces actes représentés en images ou en mots signifient toujours autre chose, nous disent les spécialistes depuis les années 80. Faisant jouer des catégories sociales et culturelles, celles de l'âge, des statuts, du bestial (satyre) et de l'humain, etc., les choses du sexe s'associent avec toutes les règles qui organisent la société⁶⁸. Ce constat est bien le signe d'une société pré-moderne où, comme le formule Thomas Laqueur, « les différenciations de genres précéderent les différenciations de sexe »⁶⁹. Même James Davidson en vient, lui qui s'est intéressé à la prostitution, aux plaisirs du banquet et aux échanges entre les partenaires, à désigner la pénétration phallique, paradigme de la sexualité masculine depuis Dover et Foucault, comme une « particular unspoken-of intimacy »⁷⁰, autrement dit, un secret d'alcôve. Le genre n'est pas un sésame magique qui ouvre cette porte ; d'ailleurs Davidson, préoccupé par les logiques de consommation et de circulation des plaisirs, ne l'utilise pas.

67. C. Calame (1996), pp. 103-109.

68. M. Rosellini et S. Saïd (1978), F. Frontisi-Ducroux et F. Lissarrague (1983). F. Lissarrague (1987), J. Winkler (1990).

69. T. Laqueur (1992), p. 86.

70. J. D. Davidson (1997), p. 313.

Le questionnement du genre s'apparenterait plutôt à une méthode et à un regard critique qui peuvent éventuellement proposer de nouvelles perspectives d'interprétation. Dans le cas présent, au lieu de chercher à comprendre le dossier des filles sacrifiées pour la patrie à l'intérieur d'une problématique du sacrifice, de la tragédie, ou de la féminité et de son altérité, une lecture « genrée » a conduit à relier le comportement exemplaire des *parthenoi* à une pratique masculine fort banale, la guerre accomplie au service de la cité. C'est à la lumière de la fidélité exigée des hommes au service de leur cité que la *partheneia* des filles sacrifiées m'a semblé s'éclairer, pour désigner, comme d'autres l'ont dit bien avant, mais sans avoir été entendus dans ce dossier-là où le *gender* a souvent été utilisé comme un substitut moderne du « féminin »⁷¹, la réalité de l'association sociale des filles nubiles à l'*oikos* de leur père. En déplaçant l'analyse vers des associations inhabituelles, ici les guerriers à qui s'adressent les récits sur les filles, la notion de genre me semble pouvoir être particulièrement opératoire⁷².

Enfin, parce que le genre engage à critiquer les catégories modernes qui nous paraissent si évidentes, l'« être homme » ou l'« être femme », parce qu'il permet de mettre en doute la perception que les Grecs se faisaient de leurs identités sexuées, justifiées chez eux moins par leurs organes génitaux que par une mécanique interne des fluides, sang et sperme essentiellement⁷³, il ouvre un chantier de recherche qui est celui de la mise en scène de la différence des sexes, particulièrement en archéologie et histoire de l'art⁷⁴. Héritier des mouvements militants féministes et homosexuels, le questionnement du genre cherche encore souvent à faire parler les « dominé(e)s ». Pourtant, l'helléniste ne peut échapper au fait que ses documents sont élaborés par les hommes et que les filles y sont souvent instrumentalisées au bénéfice d'une lecture directement destinée aux hommes⁷⁵. Cette remarque, que Nicole Loraux

71. Notamment D. Lyons (1997) et L. Doherty (2001).

72. Certains ont adopté une démarche similaire sans avoir besoin d'en passer par le terme de « genre », ainsi Jean-Pierre Vernant éclairant la « féminité » d'Hestia par la comparaison avec la « masculinité » d'Hermès : J.-P. Vernant (1990).

73. H. King (1998), pp. 21-53 ; L. Bodiou (2000).

74. N. Salomon (1997), pp. 203-204.

75. F. Frontisi-Ducroux (2004), notamment à propos de N. Rabinowitz et L. Auanger (ed.) (2002) ; P. Schmitt-Pantel (2001) et sa recension de E. Hartman (2002), dans P. Schmitt-Pantel (2003b) ; et voir les essais rassemblés par Nicole Loraux et les précautions qu'elle prend dans N. Loraux (2003). p. XXIV.

avait parfaitement intégrée, sans avoir besoin de la justifier à chaque page, tellement elle était « l'évidence » des sources, reste une contrainte majeure⁷⁶. Néanmoins, le développement d'études sur l'homosexualité féminine, la prostitution, et les plaisirs de façon plus générale, intégrant autant que faire se peut les filles et les garçons, témoigne de ce que les difficultés bien réelles du dialogue entre militantisme et méthode scientifique peuvent parfois être dépassées⁷⁷. On reconnaîtra que, de Dover (1978), Foucault (1984), Halperin-Winkler-Zeitlin (1990) et Richlin (1991), à Davidson (1997) par exemple, les investigations scientifiques ont progressé grâce aux combats de ceux qui ont renouvelé la perception de nos propres expériences, et avec elles de nos questionnements. C'est probablement en faisant éclater les représentations identitaires que la notion de genre a participé à ce renouvellement. De ce point de vue, les hellénistes participent au même mouvement intellectuel que leurs collègues, en histoire, et plus largement en sciences sociales.

76. N. Loraux (1989).

77. J. D. Davidson (1997) ; F. Frontisi-Ducroux (1998) ; I. Patera et A. Zografou (2001) ; E. Hartman (2002) ; S. Boehringer (2003).

BIBLIOGRAPHIE :

- Aélion Rachel (1986), *Quelques grands mythes héroïques dans l'œuvre d'Euripide*, Paris.
- Alaux Jean (1995), *Le liège et le filet : filiation et lien familial dans la tragédie athénienne du V^e siècle av. J.-C.*, Paris.
- Alvar Jaime, Blanquez Carmen et Wagner Carlos G. (eds.) (1994), *Sexo, muerte y religion en el mundo clasico*, Madrid.
- Arthur-Katz Marilyn (1989), « Sexuality and the body in ancient Greece », *Mètis*, IV-1, pp. 155-179.
- Asheri David (1977), « Tyrannie et mariage forcé. Essai d'histoire sociale grecque », *Annales ESC*, 32-1, 1977, pp. 21-48.
- Bassi Karen (2003), « The semantics of manliness in Ancient Greece », dans Ralph M. Rosen, Ineke Sluiter (eds.) *Andreia : Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Leiden, pp. 25-58.
- Bodiou Lydie (2000), *Histoires du sang des femmes grecques: filles, femmes, mères en Grèce classique d'après les écrits médicaux et biologiques*, thèse de doctorat de l'Université, Rennes 2, sous la dir. de Pierre Brulé.
- Boehringer Sandra (2003), *L'homosexualité féminine dans le discours antique. Les relations sexuelles et amoureuses entre femmes dans la construction culturelle et les représentations littéraires des catégories sexuelles grecques et romaines*, thèse de doctorat de l'EHESS, spécialité « Histoire et Civilisations », sous la direction de Luc Brisson, n. publiée.
- Bonnechere Pierre (1994), *Le sacrifice en Grèce ancienne*, Paris.
- Bourcier Marie-Hélène (2001), *Queer Zones, Politiques des Identités sexuelles, des Représentations et des Savoirs*, Paris.
- Bozon Michel (1999), « Les significations sociales des actes sexuels », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, juin, pp. 3-23.
- Bozon Michel (2001), « Sexualité et genre », dans J. Laufer, C. Marry et M. Maruani (sous la dir. de), *Masculin-Féminin : questions pour les sciences de l'homme*, Paris, pp. 169-186.
- Brisson Luc (1997), *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris.
- Brulé Pierre (1988), *La Fille d'Athènes*, Paris.
- Butler Judith (1990), *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Londres/New-York, trad. fr. par C. Kraus à paraître aux éditions « la Découverte », 2005.
- Burkert Walter (1983), *Homo Necans, The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth* (éd. all. 1972).

- Calame Claude (1977), *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque* I : *Morphologie, fonction religieuse et sociale* ; II : *Alcman*, Rome (Le premier volume a été remanié à l'occasion de sa traduction en anglais : *Choruses of Young Women in Ancient Greece: Their Morphology, Religious Role, and Social Functions*, Lanham, 1997).
- Calame Claude (1996), *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Lausanne.
- Calame Claude (1997), *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris.
- Chantraine Pierre (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968), Paris.
- Chaperon Sylvie (2001), « Histoire contemporaine des sexualités : ébauche d'un bilan historiographique », *Cahiers d'Histoire, revue d'histoire critique*, 84, pp. 5-22
- Chaperon Sylvie (2002a), « Kinsey en France : les sexualités féminine et masculine en débat », *Le Mouvement social*, 198, janvier-mars, pp. 91-110.
- Chaperon Sylvie (2002b), « L'histoire contemporaine des sexualités en France », *Vingtième Siècle*, 75, juillet-septembre, pp. 47-59.
- Clarke John R. (1998), *Looking at Lovemaking. Constructions of Sexuality in Roman Art, 100 BC – AD 250*, Berkeley.
- Davidson James D. (1997), *Courtesans and Fishcakes. The consuming passion of Classical Athens*, Londres/New-York.
- Davidson James D. (2001), « Dover, Foucault and Greek Homosexuality : Penetration and the Truth of Sex », *Past and Present*, 170, pp. 3-51.
- De Beauvoir, Simone (1949), *Le Deuxième sexe*, Paris.
- Des Bouvrie, Synnove (2002), « The symbol of the warrior in Greek tragedy ? », dans S. des Bouvrie (ed.), *Myth and symbol, I. Symbolic phenomena in Greek culture*, Bergen, pp. 287-311.
- Delphy Christine (2001), *L'Ennemi principal, 2. Penser le genre*, Paris.
- Doherty Lillian E. (2001), *Gender and the Interpretation of Classical Myths*, Londres.
- Dover Kenneth J. (1982), *Homosexualité grecque* (trad. fr. de *Greek Homosexuality*, Londres, 1978), Paris.
- Dupont Florence et Eloi Thierry (2001), *L'Érotisme au masculin dans la Rome antique*, Paris.
- Eder Franz (2002), *Kultur der Begierde : Eine Geschichte der Sexualität*, München, 2002.
- Foley Helen (1985), *Ritual irony : Poetry and sacrifice in Euripides*, Ithaca.

- Foucault Michel (1976), *Histoire de la sexualité*, I, *La volonté de savoir*, Paris.
- Foucault Michel (1984), *Histoire de la sexualité*, II, *L'usage des plaisirs*, Paris.
- Foucault Michel (1984), *Histoire de la sexualité*, III, *Le souci de soi*, Paris.
- Fougeyrollas-Schwebel Dominique, Planté Christine, Riot-Sarcey Michèle, (éds.) (2003), *Le genre comme catégorie d'analyse*, Paris.
- Frontisi-Ducroux Françoise et Lissarrague François (1983), « De l'ambiguïté à l'ambivalence, un parcours dionysiaque », *Annali del Seminario di Studi del mondo classico, Archeologia e storia antica*, pp. 11-32 (repris en anglais dans D. Halperin, J. J. Winkler et F. Zeitlin (1990), pp. 211-256).
- Frontisi-Ducroux Françoise (1998), « Le sexe du regard », dans P. Veyne, F. Lissarrague, F. Frontisi-Ducroux, *Les mystères du gynécée*, Paris, pp. 199-276.
- Frontisi-Ducroux Françoise (2004), « Images grecques du féminin : tendances actuelles de l'interprétation », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, pp. 135-147.
- Galan Juan Eslava (1997), *Amor y sexo en la antigua Grecia*, Madrid, 1997.
- Georgoudi Stella (1999), « À propos du sacrifice humain en Grèce ancienne : remarques critiques », *Archiv für Religionsgeschichte*, I, Band, Heft 1, 1999, pp. 61-82.
- Goldhill Simon (1995), *Foucault's virginity : ancient erotic fiction and the history of sexuality*, Cambridge.
- Gourevitch Danielle (1999), « La sexualité de l'Antiquité. Essai à propos de publications récentes », *L'Antiquité classique*, 1999, pp. 331-334.
- Hallett Judith P. et Skinner Marilyn B. (eds.) (1997), *Roman Sexualities*, Princeton.
- Halperin David M., Winkler John I, Zeitlin Froma (ed.) (1990), *Before sexuality. The construction of erotic experience in the ancient world*, Princeton.
- Halperin David M. (2000), *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec* (trad. fr. de *One Hundred Years of Homosexuality*, Londres/New-York, 1990), Paris.
- Halperin David M. (2002), *How to do the history of homosexuality*, Chicago.
- Hartman Elke (2002), *Heirat, Hetärentum und Konkubinat im klassischen Athen*, Frankfurt.

- Heinrichs Albert (1980), « Human Sacrifices in Greek Religion: Three case studies », dans *Le Sacrifice dans l'Antiquité, Entretiens sur l'Antiquité classique*, J. Rudhardt et O. Reverdin (sous la dir. de), tome XXVII, Vandœuvres-Genève, 1980, pp. 195-242.
- Hoffmann Geneviève (1992), *La jeune fille, le pouvoir et la mort dans l'Athènes classique*, Paris.
- Hubbard Thomas (2003), *Homosexuality in Greece and Rome*, Berkeley.
- James Liz (ed.) (1997), *Women, Men and Eunuchs. Gender in Byzantium*, Londres/New-York.
- Jaulin Annick (2001), « Thomas Laqueur et Aristote », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, pp. 197-205.
- Kahil Lilly (1991), « Le sacrifice d'Iphigénie », dans L. Kahil et P. Linat de Bellefonds (éds.), *Religion, mythologie, iconographie*, Rome, pp. 183-196.
- Kampen Natalie B. (ed.) (1996), *Sexuality in Ancient Art*, Cambridge.
- Kearns Emily (1989), *The Heroes of Attica*, Londres.
- Kearns Emily (1996) « Sauver la cité », dans O. Murray et S. Price (sous la dir. de), *La cité grecque d'Homère à Alexandre* (trad. fr. de *The Greek City*, Oxford, 1990), Paris, pp. 367-391.
- Keuls Eva (1985), *The Reign of the Phallus*, New-York.
- King Helen (1986), « Sacrificial Blood: the role of amnion in Ancient Gynecology », dans M. Skinner (ed.), *Rescuing Creusa: New Methodological Approaches to Women in Antiquity*, *Helios*, n.s. 13-2, pp. 117-126.
- King Helen (1998), *Hippocrates' Woman. Reading the female body in ancient Greece*, Londres/New-York.
- Knibiehler Yvonne (1976), « Les médecins et la nature féminine au temps du Code civil », *Annales ESC*, juillet-août, pp. 824-844.
- Koloski-Ostrow Ann Olga et Lyons Claire L. (eds.) (1997), *Naked Truths. Women, sexuality and gender in classical art and archaeology*, Londres.
- Konstan David (1994), *Sexual Symmetry. Love in the Ancient novel and related Genres*, Princeton.
- Kraus Cynthia (2000), « La bicatégorisation par sexe à l'« épreuve de la science » », dans D. Gardey et I. Löwy (sous la dir. de), *L'Invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, pp. 186-213.
- Kron Uta (1999), « Patriotic heroes », dans R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Stockholm, pp. 61-83.

- Laqueur Thomas (1992), *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident* (trad. fr. de *Making sex, body and gender from the Greeks to Freud*, Cambridge (Mass.), 1990), Paris.
- Laqueur Thomas (2002), « L'usage de la catégorie de genre », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 15, pp. 209-211.
- Larmour David H. J., Miller Paul A. et Platter Charles (eds.) (1998), *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity*, Princeton.
- Leduc Claudine (2003), « Prostitution et sexualité à Athènes à l'époque classique. Autour de l'ouvrage de James N. Davidson, *Courtesans and Fishcakes. The consuming passion of Classical Athens*, Londres/New-York, 1997 », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 17, pp. 137-161.
- Lissarrague François (1987), « De la sexualité des satyres », *Mètis*, II, 1, pp. 63-91.
- Lissarrague François (1996), « Regards sur le mariage grec », dans O. Cavalier (éd.) *Silence et Fureur, La femme et le mariage en Grèce, Les Antiquités grecques du musée Calvet*, Fondation du Museum Calvet, Avignon, pp. 415-433.
- Loraux Nicole (1981a), *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris.
- Loraux Nicole (1981b), *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris.
- Loraux Nicole (1984), « Le fantôme de la sexualité », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 29, pp. 11-31.
- Loraux Nicole (1985), *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris.
- Loraux Nicole (1989), *Les Expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris.
- Loraux Nicole (1996), *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris.
- Loraux Nicole (1997), introduction à Sophocle, *Antigone*, Paris.
- Loraux Nicole (2003), *La Grèce au féminin*, (trad. fr. de *Grecia al femminile*, Rome-Bari 1993), Paris.
- Löwy Ilana (2000), « Universalité de la science et connaissances "situées" », dans D. Gardey et I. Löwy (sous la dir. de), *L'Invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, pp. 137-150.
- Lyons Deborah (1997), *Gender and Immortality : Heroines in Ancient Greek Myth and Cult*, Princeton.
- McLure Laura (2002), *Sexuality and gender in the classical world. Readings and Sources*, Oxford (recueil d'essais publiés entre 1968 et 1997).

- Osborne Robin (1985), *Demos. The Discovery of Classical Attika*, Cambridge, Londres, New-York.
- Mathieu Nicole-Claude (1991), *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris.
- Pastre Geneviève (1997), *Homosexualités dans le monde antique. I. Athènes et le péril saphique ; II. Les Amazones*, Paris.
- Patera Ioanna et Zografou Athanassia (2001), « Femmes à la fête des Halôa : le secret et l'imaginaire », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, pp. 17-46.
- Rabinowitz Nancy et Auanger Lisa, (ed.) (2002), *Among Women : from the homosocial to the homoerotic in the ancient world*, Austin.
- Reeder Ellen D. (ed) (1995), « Iphigénie » dans E. D. Reeder (ed.), *Pandora, Women in classical Greece*, Princeton, pp. 328-329.
- Rehm Rush (1994), *Marriage to death. The Conflation of Wedding and Funeral rituals in Greek Tragedy*, Princeton.
- Richlin Amy (1991), « Zeus and Metis : Foucault, Feminism, Classics », *Helios*, 18, pp. 160-180.
- Riot-Sarcey Michèle (2000), « L'historiographie française et le concept de genre », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, 47-4, octobre-décembre, pp. 805-814.
- Robert Louis (1938), *Études épigraphiques et philologiques*, Paris.
- Salomon Nanette (1997), « Making a world of difference. Gender, asymmetry and the greek nude », dans A. O. Koloski-Ostrow et C. L. Lyons (1997), pp. 197-219.
- Rosellini Michèle et Saïd Suzanne (1978), « Usages de femmes et autres *nomoi* chez les « Sauvages » d'Hérodote », *Annali della scuola normale superiore di Pisa*, 8, 3, pp. 949-1005.
- Schmitt-Pantel Pauline (1984), « La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque », dans M. Perrot (dir.), *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, Marseille, pp. 98-119.
- Schmitt-Pantel Pauline (1994-1995), « Autour d'une anthropologie des sexes. À propos de la femme sans nom d'Ischomaque », *Mètis*, IX-X, pp. 299-305.
- Schmitt-Pantel Pauline (2001), « Les femmes grecques et l'andron » dans *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, pp. 155-181.
- Schmitt-Pantel Pauline (2003a), « Le banquet et le « genre » sur les images grecques, propos sur les compagnes et les compagnons », *Pallas*, 61, pp. 83-95.
- Schmitt-Pantel Pauline (2003b), « HARTMAN, Elke, *Heirat, Hetärentum und Konkubinat im klassischen Athen*, Frankfurt, 2002 », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 17, pp. 158-161.

- Scodel Ruth (1996), « *Domôn agalma* : Virgin sacrifice and Aesthetic Object », *Transactions of the American Philological Association*, 126, pp. 111-128.
- Scott Joan (1988), « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du GRIF*, 37/38, pp. 125-153.
- Sebillotte Cuchet Violaine (1999a), « La *patris* grecque : essai d'interprétation », *Cahiers Glotz*, X, pp. 7-25.
- Sebillotte Cuchet Violaine (1999b), « Antigone, histoire d'un mythe », *Lunes*, 7, avril, pp. 69-76.
- Sebillotte Cuchet Violaine (2003), « Laura McLure, *Sexuality and gender in the classical world* », *Revue Historique*, 627, juillet, pp. 605-609.
- Séchan Louis (1931), « Le sacrifice d'Iphigénie », *Revue des Études grecques*, 80, pp. 368-426.
- Siems Andreas Karsten (ed.) (1994), *Sexualität und Erotik in der Antike*, Darmstadt (recueil d'essais publiés entre 1907 et 1981).
- Sissa Giulia (1997), *Le corps virginal*, Paris.
- Stears Karen (1988), « Death becomes her. Gender and athenian death ritual », dans Sue Blundell et Margaret Williamson (eds.), *The Sacred and the feminine in Ancient Greece*, Routledge, pp. 113-127.
- Steiner Georges (1986), *Les Antigones*, Paris.
- Taillardat Jean (1962), *Les Images d'Aristophane*, Paris.
- Vêrilhac Anne-Marie et Vial Claude (1998), *Le mariage grec du VI^e siècle av. J.-C. à l'époque d'Auguste*, *BCH Suppl.* 32, Paris.
- Vernant Jean-Pierre (1990), « Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs » (1963), dans *Mythe et pensée chez les grecs*, Paris, pp. 155-201.
- Vidal-Naquet Pierre (1986), « Les boucliers des héros. Essai sur la scène centrale des *Sept contre Thèbes* » (1979), dans J.-P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie, deux*, Paris, 1986, pp. 115-147.
- Vidal-Naquet Pierre (1981), « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », dans *Le chasseur noir*, Paris, pp. 151-174.
- Wilkins John (1990), « The State and the individual », dans A. Powell (ed.), *Euripides, Women and Sexuality*, Londres/New-York, pp. 178-194.
- Winkler John J. (1990), *The Constraints of Desire, The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, Londres/New-York, 1990, pp. 45-70, trad. fr. par S. Boehringer et N. Picard, *Les Chaînes du désir, Anthropologie du sexe et du genre en Grèce antique*, Paris, 2004.